51e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 38 20 SEPTEMBRE 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'expression « *Marie est la Reine du Clergé* » appartient-elle au dogme catholique, ou bien est-ce une dénomination sans importance ? Si elle représente une vérité, quelles sont les raisons qui la justifient ? Connaissez-vous des auteurs (Pères ou théologiens modernes) qui aient traité cette question ?

R. — L'expression « Marie, *Reine du Clergé* » remonte, croyons-nous, à M. Olier et à l'Assemblée générale du clergé de France qui l'a consacrée en 1651. Le pieux fondateur de la Compagnie de Saint-Sulpice a donné en quelques lignes le résumé des raisons qui justifient cette appellation :

« La Sainte Vierge, écrit-il, est entrée en participation de la puissance du Père éternel pour engendrer son Verbe. Et c'est pour cela qu'elle a été si sainte et qu'elle a eu un sein immaculé pour concevoir et engendrer ce divin Fils. Le prêtre est aussi appelé pour entrer en partage avec le Père éternel de la puissance d'engendrer son Fils. En effet, il le produit tous les jours sur les autels, tel que le Père éternel l'engendra autrefois au jour de la résurrection... Si la sainteté de la Sainte Vierge est si grande, parce qu'elle a engendré Jésus-Christ en son infirmité, étant avec le Père éternel coopératrice de la génération temporelle de son Fils, que sera-ce de la sainteté des prêtres, appelés à être les coopérateurs de la génération divine et glorieuse [dans l'Eucharistie] ? [1] »

Mais il y a plus encore. Mère de Dieu, et sainte parce que fidèle à la grâce que comportait sa maternité divine, Marie est aussi Mère des hommes, indissolublement associée à son Fils dans le mérite et la distribution des grâces de salut. Cet office de médiatrice n'est-il pas l'exemplaire de l'office du prêtre, médiateur né entre Dieu et les hommes ?

Ainsi donc, c'est du solide fondement dogmatique de la double maternité de Marie que nous pouvons extraire les raisons qui justifient ce titre de « Reine du Clergé », que l'Eglise infaillible n'a pas directement sanctionné [2], mais qui répond admirablement aux rapports étroits relevés entre la dignité, la sainteté, la fonction médiatrice de la Sainte Vierge et la dignité, la sainteté, la fonction sacerdotales.

I. — Marie, Reine du Clergé en raison de sa dignité de Mère de Dieu

La Sainte Vierge a donné Jésus-Christ au monde, et le prêtre donne au monde l'Eucharistie, qui contient Jésus-Christ. Mais dans cette comparaison, qui fait ressortir un point de similitude entre le sacerdoce et la maternité divine, tout l'avantage demeure à la Mère de Dieu. Par rapport au prêtre, elle demeure « Reine ».

Sans doute Marie n'a pu concevoir le Fils de Dieu qu'une seule fois, tandis que le prêtre, en vertu de son pouvoir d'ordre, donne à l'Homme-Dieu l'existence sacramentelle autant de fois qu'il lui plaît de célébrer les saints mystères. Mais si haute que soit la grandeur des prêtres du Nouveau Testament, la dignité de la maternité divine dépasse incommensurablement leur pouvoir eucharistique.

Tout d'abord, — et c'est ici le fondement de l'éminente supériorité de Marie, — l'Eucharistie n'existerait pas si Marie ne nous avait auparavant donné le Christ selon la chair. L'Eucharistie, c'est le corps et le sang de Jésus, sacramentellement présents sous les espèces du pain et du vin : « Je suis le pain vivant, descendu du ciel. Le pain que je donnerai, c'est ma chair. Qui mange ma chair et qui boit mon sang demeurera en moi et moi en lui » (Jo., VI, 51). Le rôle de la Sainte Vierge à cet égard apparaît admirable, et nul, mieux que S. Augustin, ne l'a mis en relief :

« Jésus-Christ Notre Seigneur, écrit l'illustre Docteur, a voulu que notre salut fût dans son corps et dans son sang... Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu. Voilà l'aliment éternel, celui qui nourrit et les Anges et les Vertus et tous les esprits célestes. Ils le mangent, ils s'en engraissent ; et cette nourriture, qui fait leur joie et leur rassasiement, ne diminue ni ne se consume. Mais quel homme pourrait la manger comme eux ? Où est le cœur capable de la prendre ? Il fallait donc que cet aliment devînt un lait pour être propre à nourrir les enfants que nous sommes. Mais à qui convient-il de convertir une nourriture solide en lait ? C'est la fonction propre de la mère. Ce que mange la mère est aussi mangé par l'enfant. Et comme l'enfant n'est pas capable de manger le pain dans sa propre substance, que fait la mère ? Elle s'incarne ce

[1] *Traité des Saints Ordres*, 3e Partie, chap. 2. Cité par Pourrat, *La Spiritualité Chrétienne*, t. III. Les Temps Modernes, 1re partie, p. 571.

[2] Par un bref du 20 mai 1912, Pie X a érigé en archiconfrérie l'association de « Marie Immaculée, Reine du Clergé » établie le 2 février 1908, dans l'église St-Nicolas du Chardonnet, à Paris.

pain ; par un mystérieux travail, elle en fait du lait, et de ce lait elle alimente son enfant [1]. »

C'est là l'image de ce qu'a fait Marie pour nous. Aucun homme ne pouvait, sur terre, se rassasier du « pain des anges », ce pain dont les esprits bienheureux se nourrissent par la contemplation et par l'amour de la divine essence. Il a fallu que le pain des anges fût mis à notre portée par Marie. Pain spirituel et invisible, il est par elle devenu chair et sang, pour nous être servi dans l'Eucharistie. A Marie peuvent, en toute vérité, être appliquées les paroles du Livre des Proverbes : « Venez, mangez mon pain, et buvez le vin que je vous ai mêlé » (IV, 3).

Marie ignorait-elle, en prêtant l'acquiescement nécessaire à l'Incarnation, le mystère futur de l'Eucharistie ? Même si elle l'avait ignoré alors, elle aurait, en prononçant son *fiat,* consenti, d'une manière au moins implicite, à toutes les suites et conséquences de l'Incarnation. Il est vraisemblable toutefois qu'avant de prononcer le *fiat* libérateur, Marie soupçonnait déjà et peut-être même connaissait le mystère futur. Parfaitement instruite des divines Ecritures, elle avait saisi les figures et pénétré les prophéties de l'Ancien Testament relatives à l'institution eucharistique, par exemple l'Agneau pascal, la manne tombée du ciel, les pains de proposition et surtout la prédiction de Malachie (II, 11). S'il pouvait lui rester encore un léger doute à cet égard, l'annonce du pain de vie par le Sauveur (Jo., VI) suffirait à le dissiper. Disciple très parfaite du Christ, en même temps qu'elle était sa mère, elle ne pouvait ignorer le sens profond de la demande du *Pater : donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien,* qui comprend non seulement la nourriture du corps, mais celle de l'âme [2]. Aussi est-il vraisemblable que la Sainte Vierge a contribué à l'institution de l'Eucharistie, non seulement d'une façon passive, en formant en son sein virginal le corps et le sang que l'Eucharistie devait renfermer sous les espèces sacramentelles, mais encore d'une façon active par ses prières adressées à Dieu en vue de l'institution de cet adorable sacrement. Cette participation par la prière rentrerait bien dans l'office de la médiation universelle de Marie.

[1] *Enarrat. in psalm. 33,* Serm. I, n. 6 (P. L., t. 36, col. 303). Trad. du P. Terrien, *La Mère des Hommes,* t. I, p. 44.

[2] « Sive hoc intelligatur de pane sacramentali, cujus quotidianus usus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta, sive etiam intelligatur de pane corporali. » (S. Thomas, *Sum. theol.,* IIa-IIae, q. 73, a. 9). — Toutes ces réflexions sont inspirées du traité *De Beatissima Virgine Maria,* du card. Lépicier, Rome, 1926, p. 476-478. Voir, du même auteur, l'opuscule : *Relations de la T. S. Vierge avec le T. S. Sacrement,* Rome, 1910. L'éminent auteur émet une pensée touchante : le Christ aurait institué l'Eucharistie principalement en vue de la T. S. Vierge, pour lui restituer de la sorte le corps qu'Il avait reçu d'elle et pour lui permettre de compenser, par sa ferveur incomparable, les tiédeurs, les indifférences, les ingratitudes de tant de chrétiens à l'égard de l'auguste sacrement *(De Beatissima Virgine Maria,* p. 477).

Quoi qu'il en soit, il est certain que la Sainte Vierge savait, à l'heure du grand sacrifice, quelle en serait la suite, et comment la victime, alors offerte d'une manière sanglante, serait jusqu'à la fin des siècles immolée mystiquement sur nos autels. La Cène n'avait-elle pas précédé le Calvaire ? Dès cet instant Marie, s'associant à l'oblation de Jésus sur la Croix, en voulait expressément la conséquence naturelle, c'est-à-dire le sacrifice eucharistique et la participation de tous les fidèles à l'hostie mystiquement immolée.

Rien de mieux pour conclure cette considération générale que les belles paroles de S. Pierre Damien :

« Ce corps du Christ que [Marie] a engendré et porté dans son sein, qu'elle a nourri de son lait avec une si maternelle sollicitude, c'est ce même corps que nous recevons à l'autel ; c'est son sang que nous buvons au sacrement de notre rédemption. Voilà ce que tient la foi catholique, et ce que la sainte Eglise enseigne. Non, il n'est pas de parole humaine qui soit capable de louer dignement celle de qui le Médiateur de Dieu et des hommes a pris sa chair. Quelque honneur que nous lui puissions donner, il est au-dessous de ses mérites, puisque c'est elle qui nous a préparé de ses chastes entrailles la chair immaculée qui nourrit les âmes... Eve a mangé un fruit qui nous a privés de l'éternel festin ; Marie nous en présente un autre qui nous ouvre l'entrée du banquet céleste [1]. »

Mais à cette considération générale il convient d'ajouter quelques remarques particulières, par lesquelles la prééminence de Marie s'affirme ici d'une manière plus éclatante encore.

Tout d'abord, sous le rapport de sa *causalité* à l'effet produit, l'être humain du Christ, la Vierge l'emporte sur le prêtre. Jésus-Christ tient la réalité même de son être de la T. S. Vierge, qui l'a formé de son sang virginal dès l'instant de l'Incarnation. Le prêtre, par la consécration, ne donne pas à proprement parler l'existence au corps eucharistié de Jésus. Le Verbe incarné n'a pas d'autre être substantiel que celui qu'il tient, comme Dieu, de son Père, comme homme, de sa Mère. Son être sacramentel, ou plus exactement sa présence sacramentelle, ne lui ajoute rien d'intrinsèque, puisqu'il ne suppose aucun changement ni perfectionnement réel dans son humanité sainte. Le changement se fait tout entier dans les éléments, pain et vin, transsubstantiés ; le perfectionnement appartient aux espèces sacramentelles, qui ne rendent plus sensibles un pain vulgaire, mais le pain de vie, invisible par lui-même quoique réellement présent, le pain de vie qui est le corps du Christ.

La Vierge l'emporte encore sur le prêtre si l'on envisage la *façon* dont elle opère. Dans l'enfantement du Fils de Dieu fait homme, Marie, comme toute autre mère, est cause principale : elle est mère par sa propre vertu, bien que la conception du Christ ait eu lieu par l'opération du Saint-

[1] Serm. 45, in Nativ. B. M. V., n. 2 (P. L., t. 144, col. 743). Trad. Terrien, *op. cit.*, p. 50.

Esprit [1]. La causalité du prêtre, au contraire, est purement ministérielle ; il est l'instrument de Celui qui, par sa bouche, prononce les paroles : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. »

Enfin, dernière remarque qui n'est qu'une application de notre considération générale, la Vierge a produit, de sa propre chair et par sa propre opération, le Pontife de la nouvelle Alliance, de qui dérive tout sacerdoce et toute participation des pouvoirs de Jésus-Christ sur son corps réel et sur son corps mystique. Ici encore la prééminence de Marie s'affirme nettement ; elle est Reine des prêtres, Reine du Clergé.

II. — Marie, Reine du Clergé en raison de sa sainteté de Mère de Dieu

La sainteté de Marie est en fonction de son rôle à l'égard de l'union hypostatique : « La Sainte Vierge, écrit M. Olier, est entrée en participation de la puissance du Père éternel pour engendrer son Verbe ; et c'est pour cela qu'elle a été si sainte et qu'elle a eu un sein immaculé pour concevoir et engendrer ce divin Fils. »

Nul mieux que le cardinal Cajetan n'a mis en relief l'exigence fondamentale de cette sainteté de Marie. Unie à son Fils par un lien au moins aussi étroit que celui des autres mères, Marie a une vraie consanguinité avec lui et elle contracte par là une affinité merveilleuse avec la divinité elle-même [2]. Et c'est la plus forte des affinités qui se puisse concevoir, car Jésus, qui par nature est Fils de Dieu, est aussi, par nature, quoique d'une autre manière, fils de Marie. Et ainsi, par l'opération qu'elle a exercée à l'égard de Dieu, Marie *a atteint les confins mêmes de la divinité*. Dès lors, elle a pour ainsi dire droit à l'amitié divine : la maternité divine ne se conçoit pas sans un amour mutuel et souverain entre Dieu et Marie. Quelle que soit l'hésitation des théologiens à se prononcer sur l'existence, en Marie, d'une sorte de grâce substantielle analogue à la grâce d'union qui est dans le Christ, tous doivent cependant admettre, dans la maternité divine, une exigence de vie surnaturelle, de charité et de grâce, portée au plus haut degré qui puisse unir une simple créature à son Dieu.

Ce que fut cette grâce impartie à la Mère de Dieu, nous l'avons expliqué récemment, en montrant en quel sens il est exact de dire que Dieu a

[1] Voir, sur la participation réelle de Marie à la conception du Verbe Incarné, notre article du 14 janvier 1932, p. 24.

[2] Voici le texte de Cajetan : « Nota quod junctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a Verbo Dei vocatur in littera *affinitas ad Deum*, ita quod consanguinei Christi in quantum homo, sunt *affines* Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen, quæ nulli est consanguinea. Sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi uxor ab extra adveniens in thalamo uteri virginalis, et ideo genitrix illius affinis Deo constituta dicitur. » (*In IIa IIæ*, q. 103, a. 4). — Il s'agit du culte de dulie : l'hyperdulie est due à la Vierge Marie, en raison de son « affinité spéciale » avec Dieu (Obj. 2a).

épuisé sa toute-puissance dans le chef-d'œuvre qu'est la T. S. Vierge [1] : « De puissance même absolue — telle était notre conclusion — Dieu ne pouvait réaliser, dans aucun ordre, une simple créature plus parfaite que Marie et, dans l'ordre présent, il a fait pour Marie tout ce que sa puissance ordonnée lui permettait de faire » (p. 243).

Nous pouvons maintenant reprendre avec M. Olier : « Si la sainteté de la Sainte Vierge est si grande, parce qu'elle a engendré Jésus-Christ en son infirmité, étant avec le Père éternel coopératrice de la génération temporelle de son Fils, que sera-ce de la sainteté des prêtres, appelés à être les coopérateurs de la génération divine et glorieuse ? »

Comme la T. S. Vierge, le prêtre entre en relations intimes avec la divinité, en raison même de son sacerdoce dont la fonction principale est de donner Dieu aux hommes. « Les pouvoirs et les fonctions du prêtre, écrit M. Olier, consistent à produire Jésus-Christ ; à donner le Saint-Esprit à l'Eglise et à sanctifier les fidèles ; à donner même le Père éternel en donnant Jésus-Christ en communion aux fidèles [2]. » Le sacerdoce met donc celui qui en est revêtu en des rapports très intimes avec les personnes divines. Entendons ici le P. Bourgoing :

> « La prêtrise, dit Bourgoing, par ses conditions intérieures et par ses fonctions extérieures, nous lie à Dieu et aux hommes ; elle nous lie à Dieu par une société sainte avec le Père éternel, avec son Fils unique et avec leur Saint-Esprit ; elle nous lie aussi à l'Eglise... Et cette association du prêtre aux personnes divines est la plus haute qui puisse être, et ce qu'il y a de plus parfait dans la société que nous avons avec elles par Jésus-Christ... Car nous offrons le Fils au Père, par la vertu et par l'opération du Saint-Esprit ; et nous entrons en la personne du Fils, pour sacrifier cette grande, unique et éternelle hostie de louange au Père par son Esprit [3]. »

De telles relations avec la divinité posent, dans l'âme du prêtre, des exigences de sainteté, que le P. Bourgoing exprime admirablement *(ibid.)* :

> Qui pourrait dire quelles dispositions sont requises en la vie ecclésiastique, au regard de tous ces objets ; quelles vertus doivent être pratiquées ; quelle abstention, quelle élévation, quelle appropriation à Dieu, demandent de nous une si grande opération et un si saint ministère ? Tout ce qui est de la perfection intérieure et de la communication avec Dieu, en sa plus haute éminence, est inférieur à la sainteté que demande cet état. »

Renchérissant, M. Olier n'hésite pas à déclarer que « si le mot de monstre pouvait se prendre en un bon sens, on pourrait dire que c'est *un monstre de sainteté* [4]. »

C'est d'ailleurs la doctrine exposée par S. Thomas dans la *Somme* (Suppl., q. 36, a. 1). Si la validité du sacrement de l'Ordre ne dépend pas

[1] Voir *Ami* 1934, p. 241 et suiv.

[2] *Traité des Saints Ordres*, loc. cit.

[3] Préface aux *Œuvres de Bérulle*, édit. Migne, p. 105.

[4] *Traité des Saints Ordres*, 3e partie, ch. 6.

de la sainteté du sujet qui le reçoit, il n'en est pas moins vrai que la sainteté de vie est requise pour satisfaire au précepte. Tout ordre fait de celui qui le reçoit « un chef en matière divine, *dux in rebus divinis.* » Or, dans le monde divin, nul ne doit prétendre au rôle de chef s'il n'est pas totalement à la ressemblance de Dieu.

Toutefois, quelle différence avec la sainteté de Marie ! La grâce de la maternité divine posait pour ainsi dire en elle l'exigence de la sainteté. Une conception immaculée a été le point initial de cette sainteté qui est allée toujours grandissant, grâce à la parfaite correspondance d'une volonté que l'attrait du mal n'atteignait pas et que la grâce, en respectant sa liberté, fixait dans l'amour du bien. Le prêtre, lui, est né avec le péché originel ; et si le baptême l'a purifié en même temps qu'il l'a rendu apte à recevoir le sacrement de l'Ordre, l'Eglise ne pousse pas la sévérité jusqu'à refuser l'ordination sacerdotale à celui qui aurait perdu l'innocence baptismale [1]. Que d'efforts peut-être il lui faudra pour parvenir à la mesure de sainteté qu'exigent son état de ministre du Christ et la sublimité de ses fonctions sacrées ! Du moins, Marie sera pour lui un idéal, un modèle, une protectrice : un idéal, parce qu'il verra resplendir en elle les vertus qu'exigent l'intimité avec Jésus et l'affinité avec Dieu ; un modèle, parce que Marie enseignera au prêtre les voies à suivre, les vertus à tenir, les renoncements à pratiquer, pour demeurer inébranlablement attaché à Jésus ; une protectrice, parce que, voyant dans le prêtre un ministre, un instrument de son Fils dans l'œuvre du salut des hommes, elle ne refusera pas de projeter sur cet autre Christ l'amour et la protection qu'elle vouait à l'Homme-Dieu :

« Marie est la Reine du Clergé, écrit le P. Ignace-Marie, O. F. M., parce que, exemplaire achevé de perfection qui projette sur l'univers une éblouissante splendeur de sainteté, elle est aussi l'idéal le plus fascinant des vertus essentielles de l'état ecclésiastique, par sa virginale pureté, sa religion profonde, son étroite union au Christ et à sa Passion, par sa foi lumineuse et son zèle brûlant... Mère du Pontife éternel, elle est par le fait même spécialement la mère des prêtres, car en concevant et en donnant au monde le souverain Prêtre, elle nous a donné en lui et par lui tous ceux qui participent à son sacerdoce : tous les prêtres ministériels, ses représentants et ses organes. Comme elle voit en eux des fils de prédilection chargés de continuer sa mission maternelle à l'égard des âmes et de Jésus, elle les entoure d'une ineffable tendresse depuis que le Sauveur mourant lui a dit, en désignant du regard un prêtre encore tout radieux de sa récente consécration sacerdotale : « Voici votre fils, *ecce filius tuus !* » (Joa., XIX, 26).

III. — Marie, Reine du Clergé en raison de sa fonction de Médiatrice

Sans entrer dans les discussions théologiques soulevées à propos de la *Médiation universelle* de la Sainte Vierge [1], il semble bien que la pensée catholique s'oriente de plus en plus vers cette affirmation générale : « Toutes les grâces nous viennent par Marie. » Bossuet, déjà, exprimait magnifiquement cette pensée :

« Dieu ayant une fois voulu nous donner Jésus-Christ par la Sainte Vierge, et les dons de Dieu sont sans repentance (Rom., XI, 29), cet ordre ne se change plus. Il est et sera toujours véritable qu'ayant reçu par sa charité le principe universel de la grâce, nous en recevions encore, par son entremise, les diverses applications dans tous [les] états différents qui composent la vie chrétienne. Sa charité maternelle ayant tant contribué à notre salut dans le mystère de l'Incarnation, qui est le principe universel de la grâce, elle y contribuera éternellement dans toutes les autres opérations, qui n'en sont que des dépendances [2]. »

Si l'on ajoute à cette médiation de la Vierge la puissance d'intercession qui s'attache à son suffrage, *Omnipotentia supplex*, on voit quelle place éminente la Mère de Dieu, avec la claire vision qu'elle a dans le ciel des besoins de tous ses enfants, occupe dans l'œuvre de la sanctification des hommes. Elle est, après Jésus-Christ, la cause la plus universelle et la plus efficace, dans son rôle cependant subsidiaire et subordonné, de notre salut : *Mater divinæ gratiæ; Auxilium christianorum.*

Ce principe général suffit à montrer comment, dans son rôle de médiatrice, la Vierge Marie est encore la Reine du Clergé.

Le sacerdoce établi par Jésus-Christ pour continuer son œuvre sur la terre a reçu du divin Maître un triple pouvoir : pouvoir d'enseignement : *Allez, enseignez toutes les nations* (Mt., XXVIII, 19) ; pouvoir de sanctification, pour l'administration des sacrements : *Allez..., baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* (ibid) ; *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (Jo., XX, 23) ; pouvoir de gouvernement : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel...* (Mt., XVIII, 18) et : *Celui qui vous écoute, m'écoute* (Luc, X, 16). Or, dans l'exercice de ce triple pouvoir, il peut considérer Marie : elle est son modèle, sa protectrice, sa reine.

1. — La prédication des prêtres a pour but l'établissement, la propagation, la conservation de la vraie foi. Mais le rôle de la T. S. Vierge sur ce point apparaît si merveilleux que l'Eglise n'a pas hésité à la saluer du nom de *Reine des Apôtres.* Déjà, pendant sa vie terrestre, elle avait exercé son influence incomparable dans ce ministère de l'apostolat. Elle fut la première à faire connaître Jésus au Précurseur encore dans le sein de sa mère, aux Juifs dans la personne des ber-

[1] Cf. Bulle *Auctorem fidei*, Prop. 53. *De ordine* (Denz.-Bannw., n. 1553).

[1] Voir *Ami* 1930, p. 677. — La question a été reprise avec plus d'ampleur par J. Rivière, dans la *Revue des Sciences Religieuses* de Strasbourg, janvier 1931.

[2] *Troisième sermon pour la fête de la Conception*, dans les *Œuvres oratoires*, édit. Lebarq, t. V, p. 603-604.

gers, aux Gentils dans la personne des Mages. Si l'« Esprit de vérité » descendit si pleinement sur les Apôtres au jour de la Pentecôte, ils en furent pour une grande part redevables à ses prières. Et pendant le temps qu'elle passa encore sur terre, elle fut pour ainsi dire l'« institutrice » des Apôtres eux-mêmes. Tels sont les présages manifestes de sa perpétuelle mission dans l'ordre de la foi.

Cette mission a été mise en relief par Léon XIII dans l'encyclique *Adjutricem populi* (5 sept. 1895) :

« Nous le savons, le fondement et le principe des dons divins, grâce auxquels l'homme, dépassant l'ordre de la nature, s'élève jusqu'aux biens éternels, est la foi. Mais c'est très justement aussi qu'on le proclame, rien n'est efficace pour acquérir et perfectionner cette même foi comme l'action secrète de celle qui nous a donné « l'Auteur de la foi »...

Certes, il ne paraîtra pas exagéré d'affirmer que c'est principalement sous sa conduite et par son assistance que la sagesse et la loi évangéliques se sont répandues si rapidement, à travers des obstacles et des difficultés sans nom, portant avec elles, chez l'universalité des hommes, un nouvel ordre de justice et de paix. C'est là ce qui inspirait l'âme et la prière de S. Cyrille d'Alexandrie, lorsqu'il s'adressait en ces termes à cette Vierge bénie : *Par vous les Apôtres ont prêché le salut aux nations...; par vous la sainte croix est célébrée et adorée dans tout l'univers ...; par vous toute créature, emprisonnée jusque-là dans ses erreurs idolâtriques, est amenée à la connaissance de la vérité; par vous les fidèles sont arrivés au saint baptême, et des églises ont été fondées dans toute nation* [1]. C'est elle encore, comme l'en glorifiait le même saint docteur, qui a procuré à l'Eglise et affermi dans ses mains le « sceptre de la foi » ; elle, dont le soin constant fut toujours de maintenir parmi les peuples, ferme, intacte et féconde, la foi catholique.

Nombreux et bien connus sont, dans l'histoire, les monuments de cette maternelle vigilance ; et parfois on les a vus s'y révéler d'une manière vraiment admirable. Ce fut surtout aux époques et dans les pays où la foi s'alanguissait par suite d'une indifférence lamentable, ou bien encore chancelait sous le choc pernicieux des erreurs, que l'auguste Vierge rendit présente à tous sa miséricordieuse influence. Alors, en effet, sous son impulsion et grâce à son appui, des hommes éminents par leur sainteté et leur zèle apostolique se levèrent pour repousser les efforts des méchants, ramener les esprits à la piété de la vie chrétienne et les enflammer d'amour pour elle...

Non, personne ne peut mettre en doute la très large part revenant à la Mère de Dieu dans les services rendus par les vénérables Pères et Docteurs de l'Eglise, qui travaillèrent avec un dévouement admirable soit à défendre, soit à mettre en pleine lumière la vérité catholique. C'est, en effet, de celle qui est « le siège de la divine sagesse » qu'ils reconnaissent avoir reçu la féconde inspiration de leurs meilleures pensées ; et, par conséquent, c'est à elle et non pas à eux mêmes qu'ils rapportent leurs victoires sur la malice des erreurs.

Enfin, les rois et les Pontifes romains, défenseurs de la foi, ont toujours imploré, les uns pour leurs expéditions saintes, les autres pour la promulgation de leurs décrets solennels, l'assistance du nom de la divine mère, et jamais sans en éprouver la secourable puissance. C'est pourquoi l'Eglise et les Pères offrent à Marie des louanges aussi méritées qu'elles lui sont glorieuses : *Salut, ô bouche perpétuellement éloquente des Apôtres, solides fondements de la foi, rempart inébranlable de l'Eglise* [1]. — *Salut, ô vous par qui nous avons été enrôlés parmi les citoyens de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique* [2]. — *Salut, source largement ouverte d'où les ruisseaux de la divine sagesse ont jailli, refoulant par les eaux très pures et très limpides de l'orthodoxie le flot montant des erreurs* [3]. — *Réjouissez-vous, parce que, seule, vous avez détruit toutes les hérésies dans le monde entier* [4]. — Telle est la part, la grande part que la très auguste Vierge a prise dans l'expansion, les combats, les triomphes de la foi catholique [5]. »

Léon XIII montre ensuite que la Vierge Marie s'efforce, dans sa bonté providentielle, d'« alléger les longs travaux que sa tâche impose à l'Eglise, » et de « réaliser dans la famille humaine le bienfait de *l'unité, fruit insigne de sa maternité.* » Cette dernière assertion doit retenir notre attention.

Une double unité s'affirme dans le christianisme : unité de l'Homme-Dieu, unité de l'Eglise, la seconde unité, celle du corps mystique, étant pour ainsi dire la suite de la première. Or, Marie, par sa maternité, a concouru à l'union qui fait l'Homme-Dieu ; il est donc dans son rôle de coopérer également à l'union qui en est l'épanouissement, c'est-à-dire à l'unité de l'Eglise. Cette union n'est pas à l'abri de toute attaque : schismes et hérésies viennent constamment la mettre en péril. Conséquence naturelle : il faut que la maternité de la Vierge Marie intervienne constamment pour la défendre et la fortifier ; en un mot, qu'elle prévienne ou foudroie les hérésies et les schismes partout où ils se produisent. Marie intervient en priant pour l'Eglise, en suscitant les défenseurs de la foi, en leur obtenant les grâces

[1] S. Cyrille d'Alexandrie. *Homil. 11, e diversis Encomium in S Mariam Deiparam* (P. G., t. 77, col. 1032). — Nous croyons devoir faire observer que cette homélie n'est pas authentique ; c'est une œuvre des VIIe-IXe siècles, imitée de la 4e homélie. Cf. F. Cayré, *Précis de Patrologie*, Paris, 1930, t. II, p. 26, note 1.

[1] Hymne Ἀκάτιστος des Grecs.

[2] S. Jean Damascène, *Orat. in Annunciatione Dei genitricis* (P. G., t. 96, col. 656). — Homélie à coup sûr de date plus récente. Cf. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise*, t. III, Paris, 1899, p. 87 ; Cayré, *op. cit.*, t. II, p. 329.

[3] S. Germain de Constantinople, *Orat. in Deiparæ præsentatione*, n. 14 (P. G., t. 98, col. 305).

[4] Nous avons déjà expliqué comment doit être comprise cette phrase de l'Office de la Sainte Vierge : « La foi aux diverses prérogatives de la Sainte Vierge et son culte lui-même ont été en toute vérité le rempart providentiel de la foi catholique tout entière aux époques de crise... Le lien est si intime qui unit, dans le dogme chrétien, les vérités entre elles que c'est très naturellement et par la force même de leur connexion essentielle, que les grands mystères de notre foi sont inséparables des enseignements relatifs à Marie. » (*Ami* 1924, p. 698, 2e col. Recension du livre : *Marie Immaculée, rempart de la foi chrétienne*, par le P. Hedde, O. P.).

[5] *Lettres de S. S. Léon XIII*, édit. de la Bonne Presse, t. IV, p. 243-245. — La traduction que nous donnons ici, plus élégante que celle de la Bonne Presse, est prise dans Terrien, *La Mère des hommes*, t. II, p. 35 et suiv.

de lumière et de force. Et par là elle vérifie l'exactitude du texte liturgique : *Gaude, Maria Virgo, cunctas hœreses sola interemisti ; quæ Gabrielis Archangeli dictis credidisti, dum Virgo Deum et hominem genuisti* [1]...

Ainsi, dans la prédication, dans la défense, dans la propagation de la vraie foi, la Sainte Vierge remplit un rôle primordial qui justifie son titre de *Reine du Clergé*.

2. — Le prêtre sanctifie les âmes, principalement dans l'oblation du sacrifice et l'administration des sacrements. — Sans doute, il ne faut pas exagérer ici la prééminence de la Sainte Vierge, et surtout lui attribuer des pouvoirs sacerdotaux qu'elle ne saurait posséder. Parce qu'il est le ministre du Christ, le prêtre détient des pouvoirs qui, précisément parce qu'ils sont les pouvoirs de Jésus-Christ lui-même, sont supérieurs aux pouvoirs personnels de la T. S. Vierge. Jamais celle-ci ne pourrait consacrer, jamais elle ne pourrait administrer des sacrements.

Cependant elle reste encore le modèle du prêtre dans l'offrande du sacrifice. La messe est tout entière ordonnée au Calvaire, et si nous jetons les yeux sur celui-ci, nous y voyons Marie debout près du Crucifié. Debout : c'est l'attitude de l'offrande... Il n'y a qu'une explication plausible de la présence et du maintien de la Mère du Sauveur : c'est qu'elle s'unit à Jésus pour offrir le sanglant holocauste d'où sortira la réconciliation de l'homme avec Dieu. « Il fallait, dit Bossuet, que [Marie] se joignît à l'amour du Père éternel, et que, pour sauver les pécheurs, ils livrassent leur commun Fils, d'un commun accord, au supplice [2]. »

Entendons là-dessus un pieux auteur du moyen âge, Arnauld de Chartres :

« Une, parfaitement une, était la volonté du Christ et de Marie : l'un et l'autre offraient ensemble à Dieu leur holocauste ; elle, dans le sang de son cœur ; lui, dans le sang de sa chair [3]... Vous eussiez vu deux autels dressés sur le Calvaire ; l'un, dans la poitrine de Marie ; l'autre, au corps de Jésus ; celui-ci immolant sa chair, et celle-là sacrifiant son âme... Elle eût souhaité verser le sang de ses veines après celui de son cœur... ; mais personne ne devait partager avec [Jésus] ce privilège ; personne, pas plus un ange qu'un simple mortel, ne pouvait avoir une influence *commune avec lui* dans l'œuvre de la réparation. Pourtant, l'amour de la mère coopérait grandement, mais dans sa mesure et dans son ordre, à nous rendre Dieu propice car la charité du Christ présentait au Père ses vœux propres et ceux de sa mère ; ce que demandait celle-ci, le Fils l'approuvait et le Père l'accordait. Le Père aimait le Fils et le Fils aimait son Père : et l'amour de la mère suivait ces deux amours... C'était comme un enlacement de bonté, de compassion et de charité, où les suppliques de la mère se mêlaient aux demandes du Fils pour faire descendre les grâces et le pardon du Père [1]. »

[1] *Messe votive de la Sainte Vierge,* de la Purification à Pâques ; Trait (après la Septuagésime).

[2] *Sermon* (2e) *pour la fête du Rosaire,* 1er point (édit. Lebarq, t. I, p. 308). — Voir des expressions analogues dans le *Sermon pour la fête de la Compassion, ibid.*, p. 463 et suiv.

[3] Ernaldus Carnotensis, abb. Bonæ-Vallis, *Liber de laudibus B. M. V.* (P. L., t. 189, col. 1727).

Marie offrant son sacrifice avec Jésus en offrant le sacrifice de Jésus à Dieu le Père : quel beau modèle pour le prêtre au saint autel ! L'action opérée par le prêtre-ministre du Christ dépasse de beaucoup ce qu'a pu faire Marie au Calvaire ; mais en cela le prêtre n'agit que comme un instrument du Christ, et le prêtre indigne, aussi bien que le prêtre fervent, réalise validement son sacrifice. Mais la manière d'offrir ce sacrifice, la coopération de nos sentiments sacerdotaux à ceux du prêtre Jésus : voilà où Marie est notre modèle et notre Reine.

Et il ne faut pas oublier la fécondité du sacrifice de Marie au Calvaire. C'est ici qu'il convient encore de relire un admirable sermon de Bossuet [2] :

« Il y a deux enfantements en Marie. Elle a enfanté Jésus-Christ, elle a enfanté les fidèles, c'est-à-dire elle a enfanté l'Innocent, elle a enfanté les pécheurs. Elle enfante l'Innocent sans peine ; mais il fallait qu'elle enfantât les pécheurs parmi les tourments et les cris... N'était-il pas nécessaire que l'Eve de la nouvelle alliance fût associée au nouvel Adam ?... Qui pourrait vous exprimer, Chrétiens, cette sainte correspondance, qui fait ressentir à Marie toutes les douleurs de son Fils ?... Mais admirez la suite de tout ce mystère. C'est au milieu de ces douleurs excessives, c'est dans cette désolation, par laquelle elle entre en société des supplices et de la croix de Jésus, que son Fils l'associe aussi à sa fécondité bienheureuse. *Femme,* lui dit-il, *voilà votre fils.* Femme qui souffrez avec moi, soyez aussi féconde avec moi ; soyez mère de ceux que j'engendre par mon sang et par mes blessures. Qui pourrait vous dire, Fidèles, quel fut l'effet de cette parole ? Elle gémissait aux pieds de la croix ; et la force de la douleur l'avait presque rendue insensible. Mais aussitôt qu'elle entendit cette voix mourante du dernier adieu de son Fils, ses sentiments furent réveillés par cette nouvelle blessure ; il n'y eut goutte de sang en son cœur qui ne fût aussitôt émue, et toutes ses entrailles furent renversées : « Femme, voici votre fils : *Ecce filius tuus !* » Quoi ! un autre en votre place, un autre pour vous ! Quel adieu me dites-vous là, ô mon Fils ! Est-ce ainsi que vous consolez votre mère ? Ainsi, cette parole la tue ; et, pour accomplir le mystère, cette même parole la rend féconde. »

Ainsi, par sa participation au sacrifice du Calvaire, Marie a enfanté spirituellement tous les chrétiens à la vie de la grâce : elle devient, à la place qui lui convient et en subordination de Jésus, un principe de vie surnaturelle pour eux. Qui ne comprend par là combien profonde est l'influence de la Sainte Vierge dans l'œuvre de la sanctification des fidèles par les sacrements ! Les sacrements dérivent du côté entr'ouvert de Jésus ; mais dans cet écoulement divin de la grâce, Marie a eu son rôle, un rôle que le prêtre ne saurait oublier et qui, une fois de plus, justifie pleinement son titre de *Reine*. Si tous les fidèles ont été

[1] Id. *De verbis Domini in cruce,* tract. III (P. L., t. 189, col. 1694 1695). Trad. de Terrien, *La Mère des hommes*, t. I, p 205 206.

[2] *Sermon* (2e) *pour la fête du Rosaire,* 2e point (édit. Lebarq, t. II, p. 311 et suiv.).

engendrés à la vie de la grâce au Calvaire, dans la maternelle coopération de Marie au sacrifice de Jésus, à plus forte raison cette maternité spirituelle s'étend aux prêtres, les représentants et les continuateurs de Jésus sur la terre. Ils sont les « fils » privilégiés de Marie, et celle-ci, les voyant du haut du ciel appliquer aux âmes les fruits du Calvaire par l'offrande du sacrifice eucharistique et l'administration des sacrements, les entoure de sa bienveillante et spéciale protection. Pour que l'œuvre du salut inaugurée au Calvaire continue sans cesse à s'accomplir, Marie ne cesse de demander à son Fils les grâces des vocations sacerdotales, religieuses et missionnaires. Elle veille avec un soin maternel sur la préparation des futurs ouvriers du Christ et sollicite pour eux les secours nécessaires à leur sanctification personnelle et à la fécondité de leur apostolat.

Les prêtres n'oublieront pas qu'ils ne sont que des continuateurs et des ministres et qu'avant eux, plus qu'eux et mieux qu'eux personnellement, Marie a coopéré, par un ministère plus glorieux, plus immédiat et plus universel que le leur, à l'offrande de la divine Victime et à la distribution des trésors divins. A elle ils recourront, comme à leur modèle, leur protectrice, leur *Reine !*

3. — Enfin, le prêtre gouverne. L'Eglise exerce son autorité sur le monde. Et Marie demeure encore ici la Souveraine universelle. Certes, Jésus ne lui a pas confié le gouvernement de l'Eglise, avec le pouvoir de porter des lois, de régler la discipline, de régenter même les Pontifes et les Conciles. Si parfois il lui plaît de donner des ordres à des âmes privilégiées ou de leur confier des missions, c'est toujours à la condition expresse que soit respectée l'autorité de la hiérarchie. Tel, par exemple, l'ordre donné par la Sainte Vierge à sainte Bernadette Soubirous : « *Allez dire* AUX PRÊTRES *qu'il doit se bâtir ici une chapelle* [1]. » Une vision dans laquelle Marie conseillerait d'outrepasser ou de mépriser les ordonnances des supérieurs visibles, devrait être tenue pour une tentation diabolique ou pour une illusion.

Mais cela ne prouve pas que la Sainte Vierge n'ait pas sa part de choix dans le ministère pastoral :

« Cette participation de la Sainte Vierge au ministère pastoral est d'un ordre supérieur, tout ainsi que sa part à la dispensation des divins mystères. Elle y est très intimement mêlée, mais de la manière où elle le fut après la Pentecôte, avant sa glorieuse Assomption ; avec cette double différence pourtant que son action est aujourd'hui plus puissante et moins visible à nos regards. Que faudrait-il pour que cette intervention nous apparût dans toute sa grandeur et dans toute sa gloire? Qu'elle cessât pour un temps sur l'Eglise et que rien ne vînt la remplacer. Hypothèse irréalisable, mais qu'il nous est permis d'imaginer, afin de mieux concevoir quelle nécessaire influence a Marie dans la prospérité surnaturelle de la société chrétienne.

[1] Apparition du 27 février.

Léon XIII nous disait plus haut ce que Marie. du haut du ciel, a fait pour conserver intact et pur le dépôt de la foi ; comment c'est d'elle aussi, de sa tendresse et de sa providence, qu'il faut attendre le bienfait de l'unité, *fruit insigne de sa maternité*. Or, ne sont-ce pas là les deux emplois principaux du ministère pastoral : procurer aux fidèles du Christ et conserver en eux l'unité de croyance et l'unité d'amour ? Si vous me demandez comment la bienheureuse Mère des hommes est ainsi le soutien le plus efficace de l'autorité des pasteurs au sein de l'Eglise, je vous la montrerai debout près du trône de son Fils, le Pasteur des pasteurs et le Pontife de nos âmes, médiatrice devant le Médiateur ; et puis je vous ferai voir les Anges descendant du ciel à sa voix pour apporter assistance à l'épouse du Christ, sa fille, combattre les puissances de l'enfer et les empêcher de prévaloir jamais contre elle [1]. »

* *

Nous ne pourrions mieux conclure qu'en rappelant la raison théologique proposée par le card. Lépicier sur l'appellation de « Reine » donnée à la T. S. Vierge :

« La raison suprême de cette vérité, écrit-il, c'est que ce qui convient au Christ par droit d'héritage, comme au Fils de Dieu, par nature, doit être attribué, autant que la nature humaine le permet, à la Bienheureuse Vierge, comme à la Mère du Christ par nature et comme à la Fille première-née de Dieu par adoption. Or, par droit d'héritage, le Christ est suprême Roi des hommes et des anges. Donc, la Vierge, Mère de Dieu, est à bon droit appelée la Reine des hommes et des anges [2]. »

On ne saurait mieux dire. Marie est intimement associée à Jésus dans l'Incarnation et la Rédemption. La royauté que Jésus possède par droit de nature ou droit de conquête, Marie la possède par grâce. Or la royauté de Jésus s'étend tout d'abord sur l'Eglise et sur ses prêtres. Donc, en toute vérité, Marie doit être saluée du titre de Reine de l'Eglise, Reine du sacerdoce, Reine du clergé.

Q. — Dans une paroisse mixte où sont en nombre presque égal protestants et catholiques, comment curés et catholiques doivent-ils comprendre le devoir de la charité ? V. g., le curé peut-il discrètement déconseiller à ses ouailles de se servir chez les commerçants protestants ? Doit-il essayer de convertir les protestants ? De quel genre est cette obligation ?

R. — Il n'y a qu'une manière de comprendre le devoir de la charité envers le prochain : c'est celle que Notre-Seigneur a enseignée dans la parabole du bon Samaritain, qui se termine par ces mots : « Toi aussi, va et fais de même. »

La question que vous nous posez a sa réponse dans tous les manuels de morale : c'est tout le traité de la Charité envers le prochain. Nous n'en rappellerons que sommairement les données essentielles, dans la seule mesure nécessaire pour vous éclairer sur les points particuliers où vous sollicitez notre avis.

Le devoir de la charité à exercer envers le prochain est exprimé tout entier dans les paroles de

[1] Terrien, *La Mère des hommes*, t. II, p. 56-57.
[2] *Tractatus de Beatissima Virgine Maria*, p. 533.

Notre Seigneur : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même. *Diliges proximum tuum sicut teipsum* » (Mt., xxii, 39). Ces derniers mots : *sicut teipsum,* fixent la mesure et la manière de cet amour qui doit être à la fois affectif et effectif : vouloir et faire, dans la mesure du possible, du bien à son prochain, en exerçant envers lui les œuvres de miséricorde tant spirituelle que corporelle. Ces œuvres sont désignées sous le nom générique de l'aumône.

La charité dans son exercice comporte un ordre à observer. Le docteur de la Loi, voulant se justifier, dit à Jésus : « Et qui est mon prochain ? » Il s'étend jusqu'à nos ennemis, jusqu'au Samaritain, c'est-à-dire à l'étranger. Cependant, Notre-Seigneur lui-même dira qu'il est venu d'abord pour les brebis perdues d'Israël, et son ministère s'adressera d'abord à ses compatriotes. Ainsi dans notre prochain qui embrasse tous les hommes, il y aura un ordre légitime de préférence. Les hommes, qui sont tous nos frères en Dieu, se classeront pour nous dans l'ordre fixé par la raison qui les rapproche de nous.

Trois choses principalement créent entre nous et les autres hommes un rapprochement plus ou moins étroit : le sang, la société ou le lien civil, et le lien spirituel. Voilà, peut-on dire, trois signes sous lesquels les hommes sont notre prochain. Nos parents et tous ceux de notre famille sont nos proches en raison du sang qui, de la même source, dérive en nous tous. Nos concitoyens sont nos proches en raison du lien social qui nous unit dans la même patrie ou la même cité. Des liens spirituels unissent les supérieurs et les inférieurs et en font, par le moyen de l'autorité que les uns exercent et que les autres subissent, des proches. Dans ces catégories, chacun prend son rang de proximité : ainsi l'enfant est plus proche de son père que de son oncle ou de son cousin. Enfin, des liens multiples, sous des raisons diverses, unissent les hommes entre eux et les rapprochent les uns des autres.

Voilà la première considération qui interviendra pour régler l'exercice de notre charité à l'égard des autres hommes : *le rang de proximité.* Ainsi nous porterons secours à notre père dans la détresse plutôt qu'à notre arrière-petit-cousin. S'il s'agit d'aide sociale, notre charité ira premièrement à ceux de notre cité, de notre patrie, de préférence aux étrangers. Sur le champ de bataille, entre deux blessés qui réclament le même soin, le médecin pansera d'abord son compatriote ami, puis l'étranger ennemi.

Il en est une seconde : celle de *la nécessité* dans laquelle se trouve le prochain qui a besoin de secours. Toutes les nécessités ne sont pas égales. Elles sont proportionnelles aux biens dont elles accusent la carence. Or ceux-ci se classent selon la hiérarchie des valeurs. Ainsi les biens surnaturels, comme la grâce, l'emportent de beaucoup sur les biens temporels. Parmi ces derniers, les biens de l'âme priment ceux du corps, et la santé corporelle, par exemple, à son tour est plus précieuse qu'un bien de fortune. Sous un autre rapport, chaque nécessité prend une acuité plus vive selon le danger qui en résulte pour celui qui la subit. On distinguerait ainsi la détresse, la misère, la gêne, la pauvreté ordinaire.

Pratiquement, ces considérations parfois s'enchevêtrent, réagissent les unes sur les autres. Il faut tenir compte de tout pour déterminer dans chaque cas particulier l'exercice de la vertu de charité. C'est pour nous y aider que les moralistes ont fixé des règles pratiques.

D'après ces règles et ce que nous venons de dire, il est bien clair que dans la paroisse mixte où vous êtes curé, les catholiques vous sont plus proches que les protestants, à ne considérer que le lien religieux qui vous unit, dont la source est la foi au Christ. Votre affection ira donc premièrement à eux, et ensuite aux protestants. Vos catholiques entre eux s'aimeront pareillement en se donnant la préférence, le premier rang dans leurs affections. Et comme la charité passe des sentiments intérieurs dans les actes extérieurs, les catholiques donneront à leurs frères catholiques la préférence de leurs services, de leurs complaisances. Ainsi, entre deux commerçants auxquels ils pourraient également donner leur clientèle, ils préféreront le catholique.

Cela suppose chez nos deux commerçants une égale situation, c'est-à-dire, pas de considération spéciale qui intervienne. Mais supposons le catholique fort bien dans ses affaires et le protestant à la veille d'être mis en faillite, de voir sa famille nombreuse réduite à la mendicité, bref, en détresse. C'est l'homme de la parabole tombé entre les mains des voleurs. Prêtre, lévite, fidèle catholique, passerez-vous devant cette détresse sans la secourir ? Mais non Vous lui viendrez en aide ; vous cesserez vos achats chez le commerçant catholique et vous deviendrez client du protestant pendant le temps qu'il faudra. Ainsi vous aurez exercé la charité envers lui, qui est votre prochain nécessiteux. Par contre, entre deux prochains également nécessiteux, l'un catholique, l'autre protestant, vous donnerez la préférence au premier, parce qu'il vous est plus proche que l'autre.

Voulez-vous imaginer encore un autre cas ? Il doit bien y avoir dans votre paroisse des familles catholiques alliées à des familles protestantes. Eh bien ! entre deux prochains également nécessiteux, l'un catholique ni votre parent ni votre ami, l'autre protestant votre beau-frère, votre cousin, votre bienfaiteur, lequel préférerez-vous pour lui faire parvenir vos aumônes ? Le second, sans nul doute, et personne ne vous désapprouvera, car les liens du sang, du bienfait, font de lui votre très proche prochain.

Vous voyez comme il est difficile de répondre à votre question : « Le curé peut-il discrètement déconseiller à ses ouailles de se servir chez les commerçants protestants ? » Théoriquement, oui. Mais nous vous laissons à penser les exceptions qui

surgiront dans la pratique, et en vertu même de la loi de charité réglée par le jeu de la proximité, des biens et des nécessités en cause. Si vous parlez en public, vous serez nécessairement obligé de vous en tenir à une formule assez vague, pour ne pas heurter des susceptibilités, ni vous exposer à manquer vous-même à la charité en la prêchant, ce qui serait le comble. Dites donc simplement que les catholiques se doivent soutenir mutuellement, spirituellement et corporellement. En votre particulier, connaissant vos brebis, vous verrez s'il n'y a pas lieu, en effet, d'orienter « discrètement » telle ou telle vers le commerce catholique. Enfin, si pour gagner au catholicisme romain l'un de nos frères séparés, les achats faits à son magasin devaient être l'amorce d'une conversion, vous n'hésiterez certainement pas entre le gain temporel accordé à vos catholiques et une âme à gagner à N.-S. Jésus-Christ. Le bon pasteur quitte les 99 brebis assurées pour courir à la recherche de la 100e égarée et la ramener au bercail. C'est encore l'ordre de la charité.

C'est aussi la réponse à cette autre question : « le curé doit-il essayer de convertir les protestants dans sa paroisse ? » L'exemple du bon pasteur est suggestif. Nous ne saurions nous désintéresser des brebis égarées. Par leur baptême valide, un grand nombre sans doute appartiennent à l'Eglise. Beaucoup certainement sont dans la bonne foi. Toutes les raisons qui militent en faveur du salut des âmes militent aussi en faveur de notre apostolat auprès de ceux qui, malgré l'erreur et la séparation qu'elle entraîne, demeurent nos frères en Jésus-Christ, nos frères égarés et séparés. Beau thème capable d'exciter la charité et le zèle des catholiques.

Mais, plus particulièrement, hors le précepte de charité qui nous fait devoir de porter secours à notre prochain dans la mesure du possible, c'est-à-dire selon les circonstances qui nous mettent à même de le faire, *le curé* est-il tenu de s'intéresser aux protestants dans sa paroisse ? — Il faut répondre affirmativement. Nous lisons, en effet, au canon 1359 : « Ordinarii locorum et parochi acatholicos, in suis diœcesibus et parœciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant ». Selon une expression de S. Paul, l'Eglise les recommande aux curés dans le Seigneur. Pourquoi, sinon pour qu'ils aient sur eux le regard bienveillant de la charité, qui épie toute occasion favorable de les ramener de l'erreur à la vérité ? Ce canon vient à propos des missions que les curés doivent faire donner, chaque dix ans, dans leurs paroisses. Pourtant, il est suivi de cet autre : « Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur » (can. 1360), qui, implicitement, délimite l'action du curé à l'égard des acatholiques : il s'arrêtera dès que son action ferait une injuste pression sur leur liberté. Chacun verra donc ce qui est possible : action directe ou indirecte, collective ou individuelle ; mais personne ne perdra de vue ces hérétiques, toujours à l'affût pour eux de l'heure du retour au bercail.

Ce n'est donc pas pour le curé une simple obligation de charité comme celle qui incombe à tout fidèle, mais c'est encore un devoir de sa charge, de s'intéresser aux hérétiques de sa paroisse.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me donner quelques lumières sur le précepte de la *confession annuelle ;* me dire, en particulier, s'il oblige tous les fidèles ou seulement ceux qui ont conscience d'avoir commis un péché mortel ?

R. — La confession s'impose au fidèle en vertu d'un double précepte : divin et ecclésiastique.

I. — Le précepte divin concerne seulement les fidèles qui ont péché mortellement. Ceux-ci, pour rentrer en grâce avec Dieu, sont, de par la volonté du Christ qui a institué le sacrement de pénitence en la forme d'un jugement, obligés de soumettre eux-mêmes leurs péchés au pouvoir des clefs : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. »

Notre-Seigneur n'a pas déterminé le temps de la confession. Mais il est bien évident qu'elle s'impose au pécheur de temps en temps, *aliquoties in vita,* comme disent les théologiens, car il ne sied pas de demeurer dans l'état du péché : ce serait mépriser le sacrement institué pour le détruire et faire injure à son auteur. Elle s'impose particulièrement à cet instant suprême où la mort va fixer notre sort pour l'éternité, ou encore quand nous sommes dans un danger qui fait redouter pour nous très probablement l'issue fatale. « Divinum præceptum confessionis obligat per se peccatorem ; in articulo vel imminenti periculo mortis ; aliquoties in vita, » lisons-nous dans nos manuels. Ils ajoutent : « Per accidens autem obligat : si peccator vult recipere eucharistiam ; quando requiritur status gratiæ neque peccator valet moraliter certo elicere actum perfectæ contritionis ; quando gravis tentatio et præsertim pravus habitus nequit vinci sine adjutorio confessionis. » Et tout le monde est d'accord.

Cependant cet *aliquoties in vita* reste bien un peu vague. Combien de fois faudra-t-il dans sa vie s'agenouiller au tribunal de la pénitence, pour être vraiment en règle avec le précepte ? L'Eglise, en sa maternelle sollicitude pour ses enfants, tant pour les préserver des angoisses de l'incertitude, que pour prévenir en eux les négligences de la faiblesse humaine, a édicté un commandement, qui tout à la fois détermine et presse l'accomplissement du précepte divin.

II. — En 1215, le célèbre concile de Latran prescrit aux fidèles de l'un et l'autre sexe parvenus à l'âge de discrétion de se confesser au moins une fois l'an : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti... suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiæ sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob ali-

quam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. » (Can. 21).

Le précepte de la confession annuelle est intimement lié à celui de la communion pascale. Aussi la coutume s'établit parmi les fidèles de l'accomplir dans le temps du Carême, préparatoire au temps pascal et à la communion obligatoire. Le concile de Trente se plaît à le rappeler en 1551 dans le chap. 5 de la session XIV, d'où est sorti le canon 8, qui promulgue à nouveau la loi, sous forme d'anathème porté contre les hérétiques : « Si quis dixerit confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam, a piis abolendam, aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus Christi fideles, juxta magni Concilii Lateranensis constitutionem, semel in anno, et ob id suadendum esse Christi fidelibus ut non confiteantur tempore Quadragesimæ ; anathema sit. »

Fidèle à sa tradition, l'Eglise renouvelle sa loi, dans les mêmes termes que le concile de Latran, au canon 906 du Code de droit canonique : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, idest ad usum rationis, pervenerit, tenetur omnia peccata sua saltem semel in anno fideliter confiteri. » Tel est le texte législatif actuellement en vigueur ; c'est lui que nous devons commenter.

* *

« *Semel in anno.* » On se confessera une fois l'an, c'est-à-dire une fois au cours de l'année. Mais comment faut-il entendre l'année ?

Les avis sont partagés. Les uns disent : « C'est l'année civile, qui va du 1er janvier au 31 décembre. Car il faut garder au mot année, *in anno,* son sens naturel. » C'est soutenable. Cependant d'autres, plus nombreux, préfèrent compter l'année de Pâques à Pâques. Ils sont davantage dans la tradition de l'Eglise. Nous avons entendu, en effet, le concile de Trente rappeler la coutume des fidèles de se confesser en Carême, et le concile de Latran édicter la loi de la confession conjointement avec le précepte de la communion pascale. Ainsi l'entendent les fidèles de nos jours, et nous voyons ceux qui ne se confessent qu'une fois l'an venir au temps pascal, à l'occasion de leur communion obligatoire. Faut-il mentionner ceux qui font partir l'année du premier péché mortel commis par le pénitent, ou encore de la première confession ? Leur avis n'a pas été retenu. On trouve encore le système de compter l'année à partir de la dernière confession.

Le Code n'ayant rien précisé, nous dirons qu'il est permis de faire sa confession annuelle à n'importe quel moment de l'année, comptée de Pâques à Pâques, ou mieux d'un temps pascal au temps pascal suivant, en raison de la coutume universelle. Ainsi un fidèle aura rempli le précepte si, entre deux confessions faites chacune au temps pascal, il s'est écoulé 13 et même 14 mois. Par contre, le fidèle en état de péché mortel qui aurait omis de se confesser dans le temps pascal, devrait le faire le plus tôt possible, car la loi de la communion pascale étant, selon l'expression des théologiens, *non ad finiendam, sed ad urgendam obligationem,* entraîne par voie de conséquence la confession qui en est la nécessaire préparation. Et nous citerons la conclusion du P. Cappello : « Tenendum *practice* est, attenta fidelium consuetudine et perspectis probabilibus AA. sententiis, *fideles satisfacere, si confiteantur quantum necesse est ad rite implendum præceptum annuæ confessionis, vel ipso tempore paschali* vel etiam *postea.* Unde qui ex. gr. rite confessionem instituit etiam de solis venialibus ante communionem paschalem, et postea lethale committit peccatum, non tenetur stricte, vi præcepti confessionis annuæ, iterum confiteri ante sequens tempus paschale, quia obligatione antea communicandi non adstringitur. » *(De Pœnitentia,* n° 354).

Cette dernière assertion nous jette sur le terrain brûlant qu'il nous faut aborder : le sujet de la confession annuelle.

* *

« *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, id est ad usum rationis pervenerit.* » Le Code, en précisant l'âge de discrétion, a éteint un vieux foyer de discussion. Ce n'est pas l'âge qui donne le discernement, encore que le discernement vienne et se perfectionne avec lui. Pour les uns avant, pour les autres après sept ans, l'usage de la raison est le critère avéré de l'obligation de se confesser une fois l'an. Sur la confession et l'absolution des enfants, l'*Ami* a de temps en temps l'occasion d'éclairer ses consultants. Qu'il nous suffise de rappeler que les enfants capables de commettre un péché sont ceux qui distinguent déjà le bien du mal, qui comprennent, par exemple, que c'est mal de mentir, qui rougissent de certaines actions impures qu'ils font en se cachant. Il faut les confesser, et ils peuvent recevoir l'absolution, bien que souvent leurs péchés soient seulement véniels. Mais si l'on venait à découvrir en eux un péché mortel, il y aurait obligation d'absoudre.

« *Omnia peccata sua.* » On est tenu de confesser « tous ses péchés. » Le législateur suppose donc que tous les fidèles ont des péchés à confesser. Supposition qui n'a rien de gratuit, puisqu'au dire de l'Ecriture, celui qui affirme n'avoir point de péché est un menteur. Cependant tous ne sont pas également pécheurs. Alors la question se pose de savoir si le précepte concerne seulement les fidèles dont la conscience est grevée de péché mortel, ou s'il s'applique également à ceux qui n'ont conscience d'avoir commis que des péchés véniels, donc à tous les fidèles indistinctement.

Il semble que le précepte oblige tous les fidèles sans distinction de culpabilité. On en donnerait facilement d'excellentes raisons. Les termes mêmes de la loi semblent avoir été choisis pour n'excepter personne parmi ceux qui ont l'usage de la raison : « *omnis* utriusque sexus *fidelis... omnia*

peccata sua », qui pourrait s'y tromper ? C'est bien *tout* fidèle, qui doit confesser *tous* ses péchés. Si l'un ou l'autre devait être exempté, le législateur n'aurait pas manqué de l'indiquer. Il aurait précisé, par exemple : « omnia peccata sua *mortalia.* » Il ne l'a pas fait, parce que l'évidence ressort du but même qu'on se propose : rendre l'état de grâce aux âmes que le péché en a privées. Or qui donc est sûr d'être en grâce ? Aussi, dès les temps qui précèdent le concile de Latran, les pasteurs invitent avec instance le peuple fidèle à venir à confesse, non seulement pour obtenir la rémission des fautes mortelles, mais encore des fautes vénielles plus sûrement remises par l'absolution que par les bonnes œuvres. Voici, par exemple, d'après le *Pœnitentiale Vallicellanum III* du VIe siècle, les prescriptions de la discipline en usage :

« La semaine avant le carême,... les prêtres doivent aussi avertir leurs paroissiens, que tout homme qui se sent coupable de péché mortel recoure, le mercredi avant le Carême, à la sainte Eglise sa Mère vivifiante, qu'il confesse avec humilité, contrition de cœur et simplicité le mal qu'il a commis, et reçoive le remède de la pénitence selon le mode fixé par les saints canons. *Bien plus, ce ne sont pas seulement ceux qui ont commis des péchés mortels, mais tous ceux qui reconnaissent avoir souillé la tunique immaculée du Christ reçue au baptême, qui viendront en hâte se confesser au curé lui avoueront humblement toutes leurs fautes, écouteront pieusement ses avis comme ceux de Dieu même et observeront fidèlement toutes ses prescriptions* [1]. »

Plus tard Alain de Lille, au XIIe siècle, écrit : « En premier lieu, on doit se présenter au prêtre dans le temps de Pâques, *même si l'on ne se reconnaît coupable d'aucun péché,* et bien que les péchés secrets soient remis dans la confession générale, il est conseillé pourtant de ne rien faire qui paraisse une transgression de la discipline ecclésiastique, de se présenter au prêtre et de lui dire qu'on n'a conscience d'aucun péché [2]. » Si tel était avant le Concile de Latran l'état de la discipline dans les diocèses, comment ne pas voir dans le décret conciliaire : « *Omnis utriusque sexus fidelis...* » une consécration officielle de la pratique pour le moins désirée et souvent imposée de la confession annuelle pour tous sans exception ?

Les raisons qui militaient à cette époque pour la confession obligatoire pour tous n'ont rien perdu de leur autorité. Les pasteurs d'aujourd'hui ne parlent pas autrement que ceux des siècles passés, et continuent d'inviter indistinctement tous les fidèles à s'approcher du sacrement de Pénitence. Les catéchismes reproduisent toujours la même formule :

Tous tes péchés confesseras
A tout le moins une fois l'an.

Et les fidèles croiraient avoir manqué à un devoir grave, s'ils n'avaient pas confessé leurs péchés, qu'ils soient mortels ou véniels, dans le temps de Pâques.

Sed contra, dirait S. Thomas. Cependant voici que les manuels de morale et de droit canonique, dissertant sur le précepte de l'Eglise ou commentant le canon 906, déclarent que ceux-là seulement sont tenus de confesser leurs péchés, aux termes du précepte, qui ont conscience d'avoir commis un péché mortel.

Les uns formulent cette assertion en lui donnant la nuance de la probabilité, Ainsi Arregui : « Ea (lege) enim tenetur quilibet fidelis etiam puer circa septimum annum, sive supra sive etiam infra, conscius peccati mortalis nondum in valida confessione declarati... solis venialibus vel dubie gravibus inquinatus *probabiliter* per se lege non tenetur... [1]. » De même Prümmer [2] : « Præceptum ecclesiasticum confessionis non obligat nisi semel in anno et *probabiliter* illos solos, qui peccatum mortale commiserunt. »

Les autres l'affirment d'une manière absolue. Ce même Prümmer, dans son *Manuale theologiæ moralis*, écrit : « Subjectum hujus præcepti ecclesiastici sunt omnes homines usu rationis capaces, *qui conscii sibi sunt peccati mortalis.* Ergo nec perfecte amentes, nec pueri ante usum rationis, *nec qui peccati mortalis non sunt conscii,* teneantur ad confessionem » (t. III, no 361). Plus incisif, voici Génicot-Salsmans : « Hæc (lex) *neminem* obligat qui *venialia tantum* commiserit [3]. » Noldin lui fait écho : « Præceptum confessionis annuæ illos tantum obligat, qui *grave peccatum commiserunt* [4]. » Avec autorité, Cappello, qui soupçonne le scrupule des pasteurs, déclare : « Obligatione annuæ confessionis *certe* non tenetur qui venialia tantum peccata commiserit, cum liberam materiam, non vero necessariam, hæc constituant [5]. »

Nous ne voulons pas prolonger les citations. Toutes rendraient le même son : le précepte ecclésiastique de la confession annuelle oblige seulement les fidèles qui ont conscience d'avoir, au cours de l'année, péché mortellement, et pas du tout ceux dont la conscience ne rapporte que des péchés véniels ou des péchés mortels douteux.

Mais voilà de quoi jeter l'étonnement chez les pasteurs et les fidèles. Y aurait-il donc désaccord entre les théologiens et les curés, entre les théoriciens et les praticiens ? A Dieu ne plaise ! Nous allons voir qu'ils sont faits pour s'entendre et qu'ils s'entendent, en fait, très bien.

Si les curés et tous ceux qui ont charge d'âmes parlent de la confession en des termes qui, pris à la lettre, laisseraient croire qu'elle est nécessaire à tous indistinctement, c'est qu'ils la lient, en fait, à la communion pascale. Celle-ci est obligatoire pour tous les fidèles, et les pasteurs le rappellent

[1] Cf. A. Villien, *Histoire des Commandements de l'Eglise*, p. 150.
[2] *Ibid*, p. 158.

[1] *Summarium theol. mor.*, n° 594.
[2] *Vade-mecum theol mor.*, n° 663.
[3] *Institutiones theol mor.*, n° 323, t. II.
[4] *De Præceptis*, n° 691.
[5] *De Pœnitentia*, n° 353.

avec énergie. Or la confession en est la préparation ordinaire, normale, et parfois nécessaire. D'où l'avertissement donné, pratique, de venir se confesser et communier au temps pascal. Et c'est très bien. Car à quoi serviraient les distinctions, subtiles pour la plupart des fidèles et au-dessus de leur intelligence ? Serait-il même opportun de leur dire : « Ceux d'entre vous qui n'ont pas conscience d'avoir fait un péché certainement mortel peuvent venir communier sans se confesser » ? Les inconvénients ne manqueraient pas de se produire. Les pasteurs y vont plus simplement, et ils ont grandement raison : « Confessez-vous, disent-ils, et communiez à Pâques : c'est la loi de l'Eglise et votre avantage. »

Les théologiens ne les désavouent pas. Mais la vérité garde ses droits. Ils la cherchent et la défendent, car elle est libératrice. Les pasteurs aussi le savent et tiennent à mettre leur science professionnelle au point, afin, le cas échéant, d'instruire mieux en détail telle ou telle âme plus délicate, tel ou tel fidèle désireux de précision. Or les théologiens se gardent bien de lier deux préceptes absolument distincts. La confession est bien prescrite en fonction de la communion, mais le précepte qui l'impose est nettement distinct du précepte de la communion une fois l'an. C'est si vrai, que le fidèle qui viendrait à être empêché de recevoir la communion, ne serait nullement dispensé pour autant de se confesser dans l'année. Du reste, le Code en fait deux articles bien distincts : le can. 859 § 1 et le can. 906. Cette distinction retenue par les théologiens les préserve de la confusion qui s'établit presque inévitablement dans le langage pastoral, où l'universalisme de l'obligation pascale de la communion rejaillit sur celle de la confession annuelle.

Indépendante de la communion, la loi de la confession annuelle a-t-elle été vraiment bien interprétée par les théologiens auxquels tout à l'heure nous empruntions de larges citations ? Il est temps de le dire.

Oui, les théologiens ont raison. La loi n'oblige pas les fidèles qui n'ont péché que véniellement. En l'affirmant, ils sont dans la grande tradition de l'Eglise. Dès les premiers siècles, on distingue les péchés graves et mortels qui ne sont remis ordinairement que par le pouvoir des clefs, des fautes quotidiennes que Dieu lui-même pardonne. Les Pères de l'Eglise, les conciles provinciaux, quand ils pressent les fidèles de se confesser, ont en vue la remise par l'absolution des péchés graves. Si dans les siècles de foi, les chrétiens dociles aux appels de leurs pasteurs sont venus se mêler aux pénitents coupables de fautes graves et user, comme eux, du sacrement de pénitence pour effacer leurs fautes vénielles, c'était en raison des avantages incontestables qu'ils retiraient de la confession. Alain de Lille, dont nous avons invoqué le témoignage plus haut en faveur de la confession obligatoire pour tous indistinctement, distinguait pourtant deux sortes de confessions au XII[e] siècle : « Il y a, écrit-il dans la *Summa de arte prædicatoria,* deux sortes de confession de péchés, une générale et une spéciale. La générale est celle qui se fait tous les jours, à l'office du matin et du soir, c'est-à-dire à Complies, pour les fautes vénielles et les péchés occultes. La confession qui est obligatoire trois fois par an, c'est la confession spéciale : *elle a pour objet les péchés mortels et manifestes ;* les clercs y sont tenus tous les samedis, les laïcs trois fois par an, à Noël, à Pâques, à la Pentecôte [1]. »

Le concile de Latran, en imposant la confession de tous les péchés : « *omnia peccata sua,* » n'a certainement pas voulu comprendre dans cette expression les péchés véniels. Car il ne saurait avoir de meilleur interprète que le Concile de Trente qui, ayant repris son texte, déclare que les péchés véniels peuvent, sans faute pour le pénitent, n'être pas accusés en confession : « Nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur et in quæ frequentius labimur, quanquam recte et utiliter, citraque omnem præsumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, *taceri tamen citra culpam,* multisque aliis remediis expiari possunt. » (Sess. XIV, cap. 5).

Voilà la raison théologique : les péchés véniels (et il faut en dire autant des péchés mortels douteux) ne sont pas la matière nécessaire, mais libre et pourtant suffisante du sacrement de pénitence. L'Eglise, en imposant aux fidèles l'obligation de les confesser, ne fût-ce qu'une fois l'an, aurait aggravé le précepte divin, alourdi un joug que le Seigneur a déclaré léger. Dans sa sagesse, elle ne l'a certainement pas voulu. La confession qui coûte déjà tant à la nature humaine lui fût devenue odieuse. Les fidèles eussent manqué d'empressement, et l'Eglise n'eût point trouvé dans son précepte le résultat escompté. Ce qu'elle a voulu, c'est simplement déterminer le temps de la confession des péchés mortels, laissé indéterminé par le précepte divin, presser les fidèles en état de péché, et partant de damnation, de rentrer en grâce.

Pour s'en convaincre, il suffit de rapprocher les canons 901 et 906. Dans le premier, le sujet du sacrement de Pénitence est ainsi défini : « Qui post baptismum *mortalia* perpetravit, quæ nondum per claves Ecclesiæ directe remissa sunt, debet *omnia* quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare, quæ speciem mutent. » Voilà bien le pécheur conscient d'avoir péché mortellement : « *Qui conscius sibi est peccati mortalis,* » selon l'expression des théologiens. C'est celui-là qui doit confesser tous les péchés mortels dont il a conscience d'avoir assumé devant Dieu la responsabilité. Pourquoi donnerait-on un autre sens aux mots du canon 906 : «... tenetur *omnia peccata sua* saltem semel in anno fideliter confiteri » ? Ce serait une contra-

[1] Villien, *op. cit.*, p. 159.

diction. Tous ces péchés que le canon 906 oblige de confesser une fois l'an sont les mêmes que ceux du canon 901 : tous les péchés mortels dont le sujet a conscience d'être coupable. — En outre, le canon 902 n'aurait plus de sens, si la confession des péchés véniels était nécessaire : « Peccata post baptismum commissa, sive mortalia directe remissa, *sive venialia,* sunt materia *sufficiens, sed non necessaria,* sacramenti pœnitentiæ. » Ils ne seraient plus matière libre, mais nécessaire. L'intention de l'Eglise n'est donc pas douteuse. On s'explique alors pourquoi elle a tenu si fermement à l'observation de son précepte, usant même de sanctions rigoureuses au début : l'exclusion de l'église pendant la vie et la privation de sépulture religieuse après la mort pour les récalcitrants. C'est qu'elle ne faisait pas autre chose que presser l'accomplissement d'une loi divine. Depuis longtemps les sanctions formulées par le concile de Latran sont tombées en désuétude, et le Code ne les a pas retenues. Mais l'Eglise, avec la même fermeté qu'aux siècles passés, rappelle aux fidèles le précepte divin de confesser tous les péchés mortels dont leur conscience se reconnaît chargée, et de toute son autorité, sous peine de péché grave, leur impose de s'y astreindre au moins une fois l'an. Dans la pratique, elle joint ce précepte à celui de la communion pascale, bien qu'en soi il en soit nettement distinct.

* *

Cet enseignement ne pouvait manquer de soulever le cas de conscience suivant : « Un fidèle qui, n'ayant que des péchés véniels, s'en est confessé à Pâques, est-il tenu, s'il vient dans la suite à pécher mortellement, de se confesser de nouveau, dans le cours de l'année, pour accomplir le précepte de l'Eglise ? »

Pas l'ombre d'un doute, dira-t-on, puisque, d'une part, la confession imposée est celle des péchés mortels et que d'autre part le précepte oblige non pas seulement au temps de Pâques, mais toute l'année. En confessant ses péchés véniels, ce fidèle n'a pas satisfait au précepte. — C'est l'avis de S. Alphonse, de De Lugo, Lehmkuhl, et, au dire de ce dernier, l'opinion commune parmi les théologiens. Leur raisonnement ne manque ni de justesse, ni d'autorité.

Cependant nombreux sont ceux qui pensent le contraire. Par la confession de ses péchés véniels, ce fidèle a accompli le précepte. Il ne pouvait accuser des péchés mortels qu'il n'avait pas commis. Il a donc accompli la loi en ce qu'elle avait de possible pour lui. Lui imposer une nouvelle confession avant la fin de l'année, ce serait rendre pour lui la loi plus rigoureuse que pour ceux, moins méritants, qui avaient en leur première et unique confession pascale des péchés mortels à accuser. Ces derniers pourront pécher, comme lui, mortellement encore après Pâques et ne seront pas tenus de faire une nouvelle confession, tandis qu'il y serait tenu ? Les conditions ne sont pas égales, et le moins méritant est plus favorisé. Cela ne peut pas être. Au reste, le sentiment et la pratique des fidèles confirment pleinement cette opinion défendue par Ballerini, Noldin, Prümmer, etc., et à laquelle se rallient presque tous les moralistes. Les fidèles, dans le cas cité, attendent Pâques de l'année suivante pour se confesser de nouveau et leur conscience est en repos, car ils estiment être en règle avec le précepte pour toute l'année courante parce qu'ils ont fait une confession des péchés véniels dont ils étaient conscients à ce moment, et avec l'intention d'accomplir la loi.

En pratique, tout le monde conviendra sans peine qu'il est de haute convenance, nécessaire même, d'engager vivement les fidèles à se confesser après leur péché mortel ou tout au moins à faire un acte de contrition parfaite. Faudra-t-il leur dire qu'ils en ont l'obligation ? Non, puisque ce n'est pas certain : « sed vix puto convenire, de ista legis ecclesiasticæ *obligatione* ante finem anni confitendi apertius eos moneri, maxime cum de ea non plane constet, » dit Lehmkuhl [1]. Avec plus de vérité Cappello affirme qu'il n'en faut point parler, se référant au canon 15 du Code : « Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio juris non urgent. » Le confesseur ou le curé qui parlerait ferait une mauvaise action : « In praxi fideles de ulteriore obligatione nullatenus monendi sunt ; imo, stante dubio juris (cf. can. 15) *male ageret confessarius vel parochus* qui hujusmodi monitionem faceret. » On ne peut parler ni plus clair, ni plus vrai.

* *

Pour satisfaire au précepte de l'Eglise, les fidèles doivent faire une confession valide. Il est à peine besoin de le rappeler. Le canon 907 est ainsi formulé : « Præcepto confitendi peccata non satisfacit, qui confessionem facit sacrilegam vel voluntarie nullam. »

Mais à qui faut-il la faire et en quel lieu ? — Autrefois, elle devait être faite au « propre curé » et dans l'église paroissiale. C'était le moyen pour les pasteurs de contrôler l'état de leur troupeau ; les brebis venaient se faire reconnaître ainsi chaque année. C'est pourquoi S. Thomas *(Suppl.,* q. 6, art. 3 ; q. 8, art. 5) pense que les fidèles eux-mêmes qui n'ont pas de péché mortel à accuser doivent cependant se présenter à leur propre curé, afin que celui-ci se rende compte que le loup n'est pas dans la bergerie. Le Concile de Latran avait sanctionné la coutume des temps précédents, et jusqu'au Concile de Trente les fidèles se confessèrent dans leur paroisse et à leur curé, à moins d'avoir été autorisés à le faire ailleurs. Mais les privilèges octroyés aux religieux pour entendre les confessions amenèrent peu à peu un changement dans la pratique. La plus grande liberté pour les fidèles de s'adresser à un prêtre de leur choix ne pouvait qu'avoir de bons résultats.

Aujourd'hui, les fidèles satisfont au précepte en faisant leur confession où bon leur semble, pourvu qu'ils s'adressent à un prêtre approuvé, même s'il

[1] *Theol. mor.,* t. I, n° 1204.

appartient à un autre rite : « Cuivis fideli integrum est confessario legitime approbato etiam alius ritus, cui maluerit, peccata sua confiteri. » (Can. 905).

Nous venons d'exposer la loi. Elle oblige seulement les fidèles qui ont conscience d'avoir mortellement péché. Ceux-ci seront en règle s'ils se confessent une fois au cours de l'année comptée de Pâques à Pâques. Les autres, ceux qui ont péché véniellement, ne sont pas tenus de se confesser, même une fois l'an.

Cela, c'est la loi. Qui l'observe est en règle et ne commet pas de péché. La loi fixe la frontière qu'il ne faut pas passer ; mais à la côtoyer toujours, on reste dans la médiocrité. L'idéal du chrétien est plus haut : sans cesse s'élever pour approcher plus près de Dieu. Or le pécheur qui ne s'approcherait de la pénitence qu'une fois l'an, et le juste même qui ne s'en approcherait pas davantage, resteraient toute leur vie des chrétiens médiocres. Quant à celui qui, s'autorisant de la loi et de sa conscience qui ne lui reprocherait aucune faute mortelle, refuserait de se confesser même une fois l'an seulement, il nous laisserait quelque doute sur la parfaite pureté de conscience qu'il apporte à la sainte communion, et quelque crainte au sujet de son futur séjour au purgatoire. Car, écrit Prümmer, fort sagement : « Per se autem patet esse indecens atque damnosum, si quis ne semel quidem in anno confiteri vellet. Namque 1) privat se multis gratiis et notanter gratia in sacramento pœnitentiæ collata ; 2) facile errat judicans aliquid esse veniale peccatum, quod revera est mortale ; 3) indecens est, ut quis etiam solis peccatis venialibus onustus accedat ad eucharistiam. Jamvero non est verisimile illum, qui recusat annualem confessionem, sese aliis remediis mundare a peccatis venialibus. » (*Op. cit.*, n° 361).

Mus par ces considérations, les pasteurs d'âmes presseront plutôt leurs fidèles de s'approcher souvent de la Pénitence, leur faisant valoir les avantages de la confession fréquente. La prudence qui accompagne toujours un zèle éclairé leur conseillera de ne pas insister sur les exemptions de la loi, mais plutôt sur les illusions faciles de ceux qui se croient exemptés. Que chacun, en scrutant sa conscience, songe à la parole de Notre-Seigneur : « Qui de vous est sans péché ? » A prendre pour idéal la limite extrême de ce qui est permis, on fait de la religion au rabais. Gardons-nous-en !

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Collection « La vie morale d'après S. Thomas d'Aquin ». — Le discernement de la conscience, par H.-D. NOBLE, O. P., Maître en théologie. — In-12 de 418 p., 20 f. — Paris, Lethielleux.

Ce nouveau livre du P. Noble complète sa première étude sur *La conscience morale* (voir *Ami* 1924, p. 69). Mais ici le point de vue psychologique est principalement visé : il s'agit beaucoup moins d'étudier les conditions morales d'une bonne conscience que de marquer les éléments de détermination que possède la conscience dans le sens du bien ou du mal, du moins bien ou du plus parfait. Aussi l'auteur a-t-il intitulé son étude : *le discernement* de la conscience. Comment la conscience se détermine-t-elle ? Tel est, au fond, l'objet du livre.

Une telle question, résolue d'après les principes de S. Thomas d'Aquin, suppose chez le moraliste qui s'y attache un triple don : tout d'abord, une connaissance approfondie de la théologie de S. Thomas ; ensuite, une pénétrante observation de l'âme humaine ; enfin, une expérience déjà longue du saint ministère. Nous pouvons nous confier en toute sécurité à l'excellent guide qu'est le P. Noble. Sans doute, c'est un professeur hors pair qui enseigne ici ; mais c'est aussi le prêtre, le confesseur, qui a beaucoup vu, beaucoup entendu, beaucoup retenu. En parcourant ce livre souverainement judicieux, nous souhaitions le voir aux mains de tous les prêtres et de tous les religieux, tant il leur apportera, pour eux-mêmes et pour la conduite ou la formation des âmes, d'indications précieuses et pertinentes.

L'étude de la vertu de *prudence* domine tout le livre et remplit la seconde partie. Qu'on ne s'en étonne pas, car c'est la vertu de prudence, naturelle et surnaturelle, qui doit diriger la conscience dans chacun de ses discernements. Cependant l'auteur commence, avec raison, par l'étude des convictions morales qui sont à la base du discernement. Cette étude est, non spéculative, mais prise dans le vif même des consciences humaines. Combien sont dissemblables ces convictions dans les diverses consciences ! Que représente la loi morale chez l'incroyant, puis chez le croyant, enfin chez le croyant dont la foi n'agit pas sur sa conduite morale, ou chez celui qui met d'accord ses actes avec ses principes ? L'auteur décrit ces états d'âme, mouvants et complexes, avec leurs nuances individuelles si différenciées. En lisant ces pages vécues, les prêtres apprendront à juger objectivement de l'état de bien des consciences, qu'il ne faut pas ou traiter trop sévèrement ou couvrir d'une indulgence trop faible.

Vient ensuite l'étude du discernement moral, œuvre de raison pratique, qui suppose la volonté du bien. On sait quelle puissance de pénétration S. Thomas a apportée dans cette étude. Le P. Noble le suit scrupuleusement dans la description des actes qui composent le discernement : un tableau schématique (p. 153) des actes d'intelligence et de volonté qui intègrent l'acte volontaire complet dans la doctrine thomiste, permet au lecteur de s'orienter facilement dans l'exposé magistral qui va suivre, où l'on retrouve les traces de l'enseignement du P. Gardeil (voir *Dict. de Théol. cath.*, art. *Election*), qui fut jadis le maître vénéré du P. Noble. Phase de l'intention ; phase de la consultation et du choix des moyens ; phase de la réalisation : le discernement moral, emploi judicieux de notre esprit dans la conduite de notre vie, embrasse tout cela ; et c'est la prudence qui est « la vertu de ce discernement ». L'auteur fait valoir les qualités d'esprit et les vertus adjacentes qui garantissent la perfection de la délibération, du jugement et du verdict prudentiels ; mais il indique aussi comment se produit la défaillance de ces qualités et de ces vertus dans la conscience faussée et dans la conscience pécheresse.

Et par là nous aboutissons à la dernière partie où le P. Noble étudie, en fonction du discernement moral, la diversité des consciences individuelles, selon que viennent les influencer le tempérament, les habitudes, les tendances affectives. Nous retrouvons ici plus d'un point déjà touché dans un ouvrage précédent : *Les passions dans la vie morale* (voir *Ami* 1933, p. 506). Mais, en se plaçant plus particulièrement sur le terrain du discernement de la conscience, l'auteur nous enseigne ce qu'il faut penser de la droiture de la cons-

cience, de la possibilité de ses certitudes, de ses erreurs, de ses perplexités, de ses scrupules, de son attitude sévère ou indulgente, enfin — couronnement du vrai et surnaturel discernement — de la paix qui doit régner en elle et est à son comble dans la seule conscience vertueuse.

Le P. Noble annonce deux prochaines études morales : *La vie pécheresse* et *La vie vertueuse* ; nous souhaitons que leur publication ne se fasse point trop attendre.

Marcel FOUCAULT, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Montpellier. — **La mesure de l'intelligence chez les écoliers.** — In-8 de 136 p., 15 f. — Paris, Delagrave.

C'est une question à l'ordre du jour dans les milieux pédagogiques et à laquelle les récents projets sur l'Ecole unique, qui comportent sélection et orientation professionnelle, confèrent une troublante actualité.

Le livre de M. Foucault ne semble pas influencé par ces projets. C'est l'œuvre d'un homme de science et d'un chercheur loyal qui n'avance rien qu'il n'ait expérimenté lui-même, et ne se leurre nullement sur les résultats et la portée de ses expériences.

Qu'on en juge par cette conclusion modeste :

« La mesure des aptitudes intellectuelles est propre à aider le choix indispensable. Cela ne veut pas dire que l'accès à l'enseignement secondaire doive être déterminé, d'une façon exclusive, par le résultat d'une, ou même de plusieurs mesures de l'intelligence : il ne peut l'être, en équité et en raison, que par la concordance d'une pluralité d'indications. Les résultats constatés des premières études constituent une de ces indications ; l'appréciation de l'intelligence et des qualités morales des enfants par les maîtres qui les connaissent en est une autre ; la mesure de l'intelligence peut être utilement jointe aux informations venues des sources précédentes. Autrement dit, il s'agit en somme de prévoir l'avenir intellectuel des enfants, comme le médecin s'attache à prévoir leur développement physique et à le préparer ; aucun moyen d'information ne doit être négligé. Le médecin qui a vu beaucoup de malades peut reconnaître un fiévreux par un examen très rapide, mais il recourt au thermomètre pour confirmer et préciser les indications que lui donnent les symptômes les plus frappants. J'apporte ici aux éducateurs, et à tous les observateurs des enfants, un instrument analogue au thermomètre, avec la conviction que, bien qu'il ne soit pas toujours aussi finement gradué que je l'aurais souhaité, il peut rendre des services à ceux qui voudront bien essayer de l'employer. »

M. Foucault utilise la méthode des tests. On en connaît l'origine : Galton, le premier, vers 1880, s'efforça de mesurer l'individualité. En 1890, Cattell, aux Etats-Unis, proposa de déterminer la physionomie mentale d'un individu à l'aide d'un certain nombre d'épreuves, qu'il appelle *mental tests*. En 1896, Binet et Henri, dans un article de *l'Année Psychologique*, reprochèrent à leurs devanciers de s'en être trop tenus, dans leurs examens mentaux, aux sensations et mouvements organiques, impressions et réactions tactiles, auditives, visuelles. Bientôt, en 1905, Binet publiait, avec la collaboration du Dr Simon, « l'échelle métrique de l'intelligence ». C'était toute une série savamment graduée d'épreuves, de nature partie physiologique, partie psychique, prenant l'enfant à ses différents âges, et ayant pour objet de répondre à une double question : L'enfant est-il arriéré, ou est-il avancé, pour son âge ? Quelles sont ses aptitudes ?

M. Foucault a entrepris de continuer leur œuvre et de mesurer non pas seulement le niveau intellectuel et le développement, mais aussi l'aptitude chez les écoliers de tout âge, c'est-à-dire depuis le début de la vie scolaire (trois ans, l'âge d'entrée à l'école maternelle) jusqu'aux environs de la 20e année et même plus loin, s'il se peut.

Pour cela il a été amené à modifier la méthode Binet-Simon et à chercher une mesure d'activités intellectuelles assez importantes et assez variées pour que, réunies, elles aient chance de donner une expression globale approchée de la valeur des sujets.

Il a donc, dans une première partie de ses recherches, choisi cinq épreuves, dont chacune demande au sujet qu'il forme dix jugements en employant, dans chaque épreuve, un même rapport. Ces épreuves portent respectivement sur les « Usages des choses », le « Genre-Espèce », les « Contraires », la « Partie et le Tout », les « Analogies ». Un modèle-type avec exemples est donné en appendice.

Pas à pas, M. Foucault nous fait assister à l'élaboration de sa méthode et à la formation d'une technique de dépouillement et d'interprétation des expériences. Il est amené à se demander s'il y a une influence du sexe et de l'origine sociale, et à établir des tableaux comparatifs des valeurs de travail chez les garçons et chez les filles, chez les secondaires et les primaires.

Fort des résultats des cinq épreuves, il peut constituer une table fondamentale des valeurs normales et calculer le « coefficient de corrélation » en mesurant le quotient de développement et le quotient d'aptitude, c'est-à-dire les deux aspects quantitatifs de l'intelligence, d'un côté par la quantité du travail intellectuel, de l'autre par sa qualité.

Il est ainsi amené à distinguer deux formes d'intelligence : intelligence logique et intelligence intuitive, et à répartir les enfants suivant la prédominance de l'une ou de l'autre.

Mais si l'on se place au point de vue pratique, en particulier si l'on veut se rendre compte, à l'école ou dans la famille, de la façon dont évolue l'esprit d'un enfant, ou d'un groupe d'enfants, d'une classe par exemple, on envisagera l'intelligence dans son ensemble, comprenant également les aptitudes logiques et les aptitudes intuitives.

On aura recours alors à deux séries d'épreuves, dites « Epreuves combinées », qui comportent à la fois des questions comme ci-dessus et des textes à compléter. Impossible de suivre ici l'auteur dans ses développements.

Notons seulement que son exposé fait preuve de beaucoup de sens critique et qu'il demeure clair en dépit d'une nomenclature un peu rébarbative parce qu'empruntée au langage spécial de la statistique.

A condition de ne pas laisser de côté les qualités morales, parfois aussi importantes pour la réussite que les dons intellectuels, à condition aussi de ne les ajouter que comme moyen de précision ou de contrôle à l'observation normale des maîtres et des parents, ces tests techniques peuvent rendre de grands services à l'enseignement et à l'éducation.

On se rappellera les restrictions que Binet, l'inventeur des tests, a formulées lui-même au sujet de sa méthode : « Elle n'a rien d'automatique... Les résultats de notre examen n'ont pas de valeur s'ils sont séparés de tout commentaire, ils ont besoin d'être interprétés. »

En somme, l'intelligence n'est pas une qualité mesurable avec précision ; elle n'est pas le seul facteur de réussite ni à l'école ni dans la vie ; elle ne peut être isolée complètement du caractère et autres facteurs qui composent une personnalité ; distinguer les degrés d'intelligence des enfants est, sauf dans les cas extrêmes, chose délicate et qui ne donne pas de certitude sur ce qu'ils seront plus tard. Toutefois il paraît légitime, pour apprécier les enfants dans la mesure où cela est possible, de tenir compte non seulement de leur aptitude à accumuler des connaissances acquises en classe, mais de leur réaction spontanée devant des difficultés de toutes espèces.